33e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 45 9 NOVEMBRE 1911

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { **15 francs à l'Edition complète.** / **10 — à l'Edition partielle.**

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — L'*Ami* voudrait-il me donner quelques explications sur notre-union à Jésus-Christ? S. Paul dit que nous sommes incorporés à Jésus-Christ ; nous formons avec lui un seul corps dont il est le chef et nous les membres. S. Augustin dit que le Christ total c'est lui et nous avec lui.

1° Quelle est la nature de cette union, de cette incorporation à N.-S.? Sans doute c'est moins qu'une union physique, mais c'est plus qu'une union morale des intelligences et des cœurs.

2° Comment pourrait-on présenter cette doctrine de manière à en faire le point de départ et l'aboutissement de la vie chrétienne : comment le baptême nous faisant mourir au péché commence en nous cette vie divine en J.-C., comment les autres sacrements la développent, et quelle est la part de N.-S. et notre coopération par la prière, les souffrances et les bonnes œuvres ?

3° Quelle serait la manière de présenter d'une façon bien pratique cette doctrine aux différentes catégories d'âmes ?

4° Quelle serait la série de sermons que l'on pourrait faire si l'on traitait cette doctrine devant un auditoire pieux ?

R. — Ad I. La doctrine de notre incorporation à Jésus-Christ est affirmée dans un grand nombre de textes de la sainte Ecriture et particulièrement de S. Paul : *Ignorez-vous que vos corps sont les membres du Christ?* (I Cor., VI, 15). *De même que le corps est un, tout en ayant plusieurs membres, et comme tous les membres malgré leur nombre ne forment qu'un seul corps, ainsi en est-il du Christ.* (XII, 12). *Le Christ est notre tête. Par lui le corps entier forme un tout harmonieux et solide dont les parties reliées et jointes ensemble se prêtent un mutuel secours, chaque membre opérant selon sa mesure d'activité; ainsi le corps grandissant devient l'édifice chrétien, bâti dans la charité.* (Eph., IV, 16). *C'est de la tête à l'aide des jointures qui relient les diverses parties que le corps entier reçoit la vie et grandit par l'accroissement que Dieu lui donne.* (Col., II, 19).

Avant saint Paul, le Sauveur lui-même avait employé une comparaison qui affirmait aussi nettement l'union étroite qui existe entre lui et les âmes : *Je suis la vigne et vous êtes les branches. Celui qui demeure en moi et moi en lui porte beaucoup de fruits, car sans moi vous ne pouvez rien faire.* (Jean, XV, 5).

Cette union étroite qui existe entre Jésus et les âmes est donc le principe de la vie surnaturelle en nous. Cette vie surnaturelle est en Jésus comme en son principe, comme en sa source, source inépuisable, et de lui elle se déverse dans nos âmes : *nous recevons tous de sa plénitude.* (Jean, I, 16). « Le Christ, nous dit saint Jean Chrysostome, n'a point de rival pour donner; il est lui-même la source, la racine de tous les biens; il est la vie, la lumière, la vérité; il ne retient point ces richesses en son sein, il reste aussi plein, aussi riche qu'auparavant, source toujours jaillissante et ne cessant de se répandre, il conserve la même plénitude [1]. »

Comment Jésus est-il pour nous le principe de toute grâce ? D'abord il a mérité la grâce et il l'a méritée surabondante, sans mesure.

Le Verbe de Dieu s'est fait homme afin de pouvoir expier les péchés des hommes, et comme tous les actes qu'il a faits dans sa personne humaine, toutes les souffrances qu'il a endurées appartiennent à sa Personne divine, ils ont un mérite infini et sont plus que suffisants pour payer les dettes de l'humanité tout entière.

Et c'est bien pour l'humanité que ces mérites ont été acquis. Car par la volonté de Dieu et par la volonté du Christ, tous les actes de la vie du Christ, par eux-mêmes si méritoires, en fait ont été accomplis pour nous et furent offerts pour nous. Le Verbe s'est donc fait l'un de nous afin de s'associer intimement à nous et de nous associer à lui, pour nous rendre participants de ses expiations et de ses mérites. Selon le mot énergique de saint Paul, nous avons été cloués à la croix avec lui : *Christo confixus sum cruci.* (Gal., II, 19). Jésus sur la croix nous représentait tous, nous portait tous en lui, et il nous donnait tout, ses souffrances devenaient nos souffrances, ses

[1] In Joan. *Hom. 14.*

expiations nos expiations, ses prières nos prières. Il accumulait donc des trésors inépuisables de grâces qui devaient être notre bien, notre trésor. Ainsi la grâce nous vient de Jésus ; elle nous appartient parce que Jésus a fait de nous ses associés ; et à ce titre déjà notre union à Jésus est fort étroite.

Mais encore, comment la grâce nous est-elle communiquée ?

Ceux qui pensent que l'Humanité du Christ ne concourt que moralement à la production de la grâce diront : — Jésus-Christ s'unit les hommes, il les prend sous sa protection, il les couvre de sa dignité, il en fait le prolongement de lui-même, et il dit à son Père : Faites pour eux ce que vous faites pour moi ; mettez en eux ce que vous avez mis en moi, cette grâce sanctifiante qui est une participation à votre Divinité, qui rend la créature semblable à son Créateur, capable d'opérations surnaturelles et partant plus divines qu'humaines ; que l'héritage auquel me donne droit mon titre de Fils de Dieu leur soit donné et qu'ainsi ils deviennent mes cohéritiers.

Mais d'après les textes de la sainte Ecriture, il faut, semble-t-il, dire plus encore ; il faut dire que le Christ concourt physiquement en nous à la production de la grâce. Sans doute, c'est Dieu lui-même qui verse la grâce dans l'âme, mais il se sert de l'Humanité du Christ comme d'un instrument qui lui est uni. L'instrument, dit S. Thomas [1], peut être très distinct de celui qui en use, ainsi le bâton est distinct de celui qui frappe, mais la main est un instrument étroitement uni à l'agent. Ainsi Dieu verse la grâce, il en est la cause productrice, mais l'Humanité du Christ est son instrument conjoint et les sacrements sont ses instruments distincts. Telle est la doctrine de S. Thomas et du plus grand nombre des théologiens.

Il y a donc action de Jésus dans nos âmes pour y verser les grâces, aussi bien les grâces actuelles qui sont données même aux pécheurs que la grâce sanctifiante avec les vertus et les dons. Or, toute action suppose présence et contact ; il y a donc une véritable union entre le Christ et les hommes. Cette union est d'un ordre si élevé et si intime que le langage humain est impuissant à l'expliquer ; elle reste un mystère tant que nous sommes dans les ombres de la foi ; nous voyons bien que les liens qui nous unissent au Christ sont des liens étroits, mais nous n'en saisissons que très imparfaitement la nature.

Ce que nous devons, en revanche, fort bien comprendre, c'est que cette union est l'effet de l'amour ineffable du Verbe Eternel pour les hommes ses frères, et par là la doctrine du Corps mystique se rattache étroitement à la doctrine du Sacré-Cœur.

L'amour tend à l'union, il est une force unitive, *vis unitiva* : « L'amour, dit S. François de Sales, n'est autre chose que l'union de l'amant à la chose aimée. » C'est l'amour qui a porté le Verbe incarné à saisir dans une étreinte puissante toutes les âmes qu'il est venu sauver, à les tenir étroitement liées à sa divine Personne et à leur communiquer sa vie et tous ses biens.

[1] P. III, q. 62, art. 5.

De ce grand amour, de cette soif d'union Jésus nous a donné la marque la plus frappante, la preuve la plus convaincante, quand il a institué la Sainte Eucharistie : Là, nous dit S. Jean Chrysostome, il s'est mêlé à nous, il a mis son corps dans le nôtre, afin que lui et nous nous ne fassions qu'un, comme le corps et la tête ne font qu'un ; ceux qui aiment d'un ardent amour tendent à être ainsi unis [1].

Ad II. De ce qui vient d'être dit il est facile de conclure que la vie chrétienne doit être la réalisation des désirs de Jésus. Evidemment, c'est lui qui fait les avances : *ipse prior dilexit nos*. Il commence dans le baptême à nous incorporer à lui et à verser en nous grâces et vertus. Ecoutons ici encore S. Thomas : « Sicut Augustinus dicit, ad hoc baptismus valet ut baptizati Christo incorporentur ut membra ejus. A capite autem Christo in omnia membra ejus gratiæ et virtutis plenitudo derivatur, secundum illud : De plenitudine ejus omnes nos accepimus. Unde manifestum est quod per baptismum aliquis consequitur gratiam et virtutes [2]. » — Puis chacun des sacrements que nous recevons nous unit plus étroitement à lui, nous communique une perfection speciale, qui est l'effet d'un nouvel influx du Christ-Chef sur le membre qui lui est uni, une nouvelle effusion de la sève divine passant du cep dans le sarment, et une participation à l'une des perfections de l'Homme-Dieu.

Et ce n'est pas seulement par les sacrements que Jésus-Christ exerce son action sur les âmes pour les unir à lui et les transformer en lui, mais encore par toutes les grâces actuelles, qui, si souvent dans notre vie, — d'autant plus souvent que nous sommes plus recueillis, plus étroitement unis à lui par l'amour, — viennent fortifier, développer en nous la vie surnaturelle.

Quelle doit être notre coopération ? Saint Paul répondra : *Hoc sentite in vobis quod et in Christo Jesu.* (Phil., II, 5). *Induimini Dominum Jesum Christum.* (Rom., XIII, 14). Puisque Jésus-Christ tend sans cesse à verser en nous sa vie, nous devons de notre côté faire tout ce qui dépend de nous pour conformer notre vie à la sienne. Ecoutez le Bienheureux P. Eudes : « Jésus, Fils de Dieu et Fils de l'Homme,... n'étant pas seulement notre Dieu, notre Sauveur et notre souverain Seigneur, mais même étant notre Chef et nous étant ses membres et son corps, comme parle S. Paul, *os de ses os et chair de sa chair* (Eph., V, 30), et par conséquent étant unis avec lui de l'union la plus intime qui puisse être, telle

[1] V. au Bréviaire les leçons du 2e Nocturne du Samedi dans l'octave du *Corpus Christi*.

[2] P. III, q. 69, art. 4.

qu'est celle des membres avec leur chef ; unis avec lui spirituellement par la foi et par la grâce qu'il nous a donnée au saint baptême; unis avec lui corporellement par l'union de son très saint corps avec le nôtre en la sainte Eucharistie, il s'ensuit de là nécessairement que, comme les membres sont animés de l'esprit de leur chef et vivants de sa vie, ainsi nous devons être animés de l'esprit de Jésus, vivre de sa vie, marcher dans ses voies, être revêtus de ses sentiments et inclinations, faire toutes nos actions dans les dispositions et intentions dans lesquelles il faisait les siennes ; en un mot, continuer et accomplir la vie, la religion et la dévotion qu'il a exercées sur la terre [1]. »

Et nous devons nous efforcer de continuer Jésus non seulement par nos œuvres, mais aussi par nos souffrances. Saint Paul a dit : *Adimpleo ea quæ desunt passionum Christi in carne mea pro corpore ejus quæ est Ecclesia.* (Col., I, 24). Le fidèle qui souffre, étant membre du Christ, doit comprendre que Jésus veut continuer en lui son œuvre expiatrice, et il doit prêter au divin Maître son âme et son corps, pour que Jésus accomplisse en lui et par lui ce que lui-même ne peut plus faire dans son Humanité glorifiée et béatifiée.

On connaît la belle prière de M. Olier : « O Jésus, vivant en Marie, venez et vivez en nous dans votre esprit de sainteté, dans la plénitude de votre puissance, dans la perfection de vos voies, dans la vérité de vos vertus, dans la communion de vos divins mystères ; dominez en nous sur toutes les puissances ennemies, dans la vertu de votre Esprit et pour la gloire de votre Père ! »

Ainsi Jésus reproduisant en nous ses vertus, nous communiquant les dispositions qu'il avait dans les mystères de sa vie mortelle, l'humilité de son incarnation, la pauvreté de sa naissance, le recueillement de sa vie cachée, le zèle de sa vie publique, la ferveur de ses oraisons, la générosité de son immolation, si bien que Dieu voie en chacun de nous, non plus la créature avec ses misères, mais l'image fidèle, la photographie de son divin Fils en qui il a mis toutes ses complaisances : tel est donc l'idéal que nous devons nous proposer et que Jésus lui-même réalisera en nous, si nous n'y mettons pas obstacle et si nous coopérons à ses grâces.

Ad III. Il est évident que tous les fidèles ne sont pas également capables de comprendre cette belle doctrine ; il faut avoir reçu des lumières que les âmes vulgaires n'ont pas, pour la saisir parfaitement. Cependant même les chrétiens ordinaires peuvent en être instruits, et le missionnaire qui nous consulte et qui évangélise les descendants de ceux à qui saint Paul exposait cette belle doctrine, saura bien la mettre à la portée de ses fidèles. Ne doit-on pas leur rappeler l'immense amour du Cœur de Jésus pour eux et ne sont-ils pas capables de comprendre que son amour le rapproche de nous et l'incite à s'unir à nos âmes pour leur communiquer ses vertus ? Ne connaissent-ils pas et ne doivent-ils pas s'appliquer à connaître de plus en plus l'union eucharistique ? Ne doivent-ils pas s'habituer aussi — ce qu'on ne prêche pas assez — à voir Dieu dans ses créatures, à comprendre que le prochain est comme le prolongement de Jésus, puisque c'est à tous que s'adressent les paroles du divin Maître ? « *Le second commandement :* Tu aimeras ton prochain, — *est semblable au premier :* Tu aimeras le Seigneur ton Dieu. *Tout ce que vous aurez fait au moindre de mes frères, c'est à moi que vous l'aurez fait. J'ai eu faim et vous m'avez donné à manger ; j'ai eu soif et vous m'avez donné à boire ; j'étais sans asile et vous m'avez recueilli ; j'étais nu et vous m'avez vêtu ; j'étais malade et vous m'avez visité.* »

Ad IV. Pour les âmes pieuses, il convient de les instruire plus à fond de cette sublime doctrine. Il faudrait tout d'abord leur en prêcher les fondements dogmatiques et leur faire voir les clartés que cette doctrine du Corps du Christ projette sur les dogmes de l'Incarnation, de la Grâce, de l'Eglise, des fins dernières [1].

Ensuite on pourrait, à l'exemple des auteurs spirituels du XVII^e siècle : Bérulle, B. P. Eudes, Olier, appliquer ces principes à la pratique des diverses vertus, tout d'abord aux vertus intimes : le recueillement et l'union à Jésus vivant en nous ; la prière, qui doit être le prolongement de la prière de Jésus par la similitude d'intention et par l'unité d'amour pour Dieu et les âmes ; le renoncement, qui est l'anéantissement constant de la volonté humaine pour faire celle de Jésus ; la patience qui doit apprendre à souffrir comme lui et avec lui ; — puis les vertus plus extérieures : le zèle et la charité envers le prochain que nous devons voir en Jésus ; etc., etc. Il y aurait certainement là une mine précieuse à exploiter, très profitable à celui-là même qui étudierait cette belle doctrine et à tous ceux auxquels elle serait exposée.

Q. — Je lisais dernièrement dans une *Vie des Saints* que le corps de sainte Catherine avait été transporté sur le Sinaï par de pieux et saints religieux appelés *Anges*. D'autre part, le sens obvie et courant de l'oraison de la fête de cette sainte, sens donné aujourd'hui dans la plupart des *Vies des Saints*, est que ce sont bien les anges du ciel qui se sont acquittés de cette pieuse mission.

Que dire à une personne du monde à qui apparaît cette contradiction ?

R. — A ne considérer que le sens grammatical et obvie du texte liturgique en question, notre correspondant a raison de penser que la translation du corps de sainte Catherine sur la montagne du Sinaï s'est opérée par le ministère des *esprits*

[1] *Royaume de Jésus*, II^e Partie.

[1] A ce point de vue l'on pourra trouver d'excellents matériaux dans la thèse de Doctorat présentée récemment à la Faculté de théologie d'Angers par M. l'abbé Anger, du diocèse de Rennes : *La doctrine du Corps mystique de Jésus-Christ ;* Angers, Société angevine d'édition, 2, rue St-Aubin.

célestes, d'autant plus que l'adverbe *mirabiliter* nous invite à voir dans cet acte un fait miraculeux. L'événement, ainsi présenté, est dans l'ordre des possibles et, pour éluder le miracle, c'est aller chercher une interprétation bien détournée que de dire : les acteurs ont été purement et simplement de « *pieux et saints religieux appelés* ANGES. »

Mais nous ne devons pas seulement ici nous placer au point de vue grammatical ; la consultation, dans les termes où elle est formulée, a une tout autre portée et l'on peut, ce semble, la ramener à cette double question : 1° Le fait de la translation *s'est-il opéré par le ministère des anges ?* 2° Dans l'hypothèse d'une réponse douteuse ou négative, que penser de l'Eglise qui nous fait dire, en termes équivalents dans le Martyrologe Romain, dans la légende du Bréviaire et dans la Collecte de la messe, que « *Corpus beatæ Catharinæ virginis et martyris in monte Sinai ab Angelis mirabiliter collocatum est ?* » On espère que la réponse à cette double question pourra calmer certaines inquiétudes.

Ad I. Et d'abord, le fait de la translation *s'est-il réellement opéré par le ministère des anges ?* — Sans nul doute, répondra le prêtre qui consulte ses livres liturgiques. En effet, on lit dans le Martyrologe : *cujus corpus in montem Sinai ab* ANGELIS *mirabiliter* DELATUM, *ibidem frequenti Christianorum concursu pia veneratione colitur ;* puis dans le Bréviaire : *cujus corpus ab* ANGELIS *in Sina Arabiæ monte mirabiliter collocatum est ;* enfin dans le Missel : *in eodem loco (scilicet monte Sinai) per sanctos* ANGELOS *tuos corpus beatæ Catharinæ virginis et martyris tuæ mirabiliter collocasti.* — Et pourtant Tillemont, un historien du XVIII^e siècle, très estimé des savants parce qu'il a puisé aux sources, s'exprime ainsi dans ses *Mémoires pour servir à l'Histoire ecclésiastique* [1] : « On tient que le corps de sainte Catherine est aujourd'hui sur le mont Sinaï et Bollandus dit qu'il est *certain* qu'il y a été porté, mais qu'on ne peut pas dire ni *en quel temps* ni *par qui.* » Ainsi donc, voilà le fait de la translation admis comme certain ; quant au mode de translation, on déclare ne pouvoir rien affirmer. C'est dire aux hagiographes qu'ils ont tort de se prononcer *pour* ou *contre* le sens strictement grammatical, et qu'ils agiraient sagement en se tenant à cet égard sur la réserve. — Il peut en coûter de faire ce dernier sacrifice, et l'on aimerait sans doute connaître les raisons qui ont pu déterminer Tillemont à émettre son sentiment. Essayons de remonter le courant de la tradition.

L'annotateur de Baronius, le P. Theiner, cite la phrase suivante de Papebrock pour attester la grande popularité de sainte Catherine en Occident comme en Orient : « *Acta apud utrosque (Græcos scil. et Latinos) quantum habent admirabilitatis, tanto etiam plus difficultatis patiuntur ad obtinendam fidem. Nihilo levior objicitur molestia circa sacri corporis ad montem Sinai translationem*, INDUBITABILEM *illam quidem quoad* SUBSTANTIAM, *sed* QUOAD AUCTORES *et* TEMPUS PERQUAM OBSCURAM. » Qu'on nous pardonne ces citations ; elles nous paraissent nécessaires pour justifier l'assertion de Tillemont. Il avait à se prononcer sur l'unique source de l'histoire de sainte Catherine et il avait lu dans Baronius que les Actes de cette sainte, reconnus pour être de Siméon Métaphraste, un hagiographe du X^e siècle, renferment diverses choses insoutenables. Baronius *(Annales ecclesiastici,* édit. Theiner, t. III, p. 476) n'est pas précisément tendre pour ce compilateur de la cour impériale : c'est au sujet des Actes de sainte Catherine *(P. G.,* t. CXVI, c. 275-302) qu'il dit : « *Præstat multa desiderari quam omni ex parte nutantia plurima cumulari. Melius enim consulitur ecclesiasticæ veritati rerum quæ non sunt adeo exploratæ* SILENTIO *quam* MENDACIO ALIQUO VERIS LICET ADMIXTO, *atque adulteratæ orationis eloquio.* » — Or, sur le mode de translation des reliques qui nous occupe, il n'existe pas d'autre témoignage écrit que la phrase par laquelle Siméon Métaphraste termine son récit : « *Angeli cum venerandum illius (scil. Catharinæ) corpus composuissent in ipso tempore consummationis, visi sunt deducere in montem Sina ad gloriam Patris et Filii et Spiritus Sancti...* » Papebrock et Tillemont ont cru pouvoir étendre à ce dernier trait le jugement porté par Baronius sur l'ensemble du récit de Métaphraste, et dire : Le *fait de la translation* nous paraît *certain ;* sur les *auteurs et l'époque* nous n'osons rien *affirmer*.

Mais est-il vrai que nous ne possédions pas sur sainte Catherine des documents antérieurs au X^e siècle ? — De nos jours, M. Joseph Viteau [1] s'est occupé de chercher une solution à ce problème : sur quatre recensions grecques étudiées par lui, il nous en présente une comme pouvant être du VII^e siècle ou même de la moitié du VI^e. Malheureusement il apporte des raisons peu concluantes, et le motif principal pour lequel on se refuse à les accepter est que les recensions mentionnent la translation du corps de la sainte au mont Sinaï. Il serait, en effet, fort extraordinaire que ce fait se fût accompli au VII^e ou au VI^e siècle, et que les Itinéraires des anciens pèlerins qui ont visité le Sinaï avant le IX^e siècle n'y fassent pas la moindre allusion. Un peu avant 820, le moine Epiphane paraît encore ignorer totalement la présence des reliques miraculeuses (voir *P. G.,* t. CXX, c. 265). — Pour l'Orient, la plus ancienne mention de notre sainte est dans le *Ménologe de Basile,* un document de la fin du IX^e siècle ; elle y est désignée sous le nom de *Hecatarina.* On lit dans l'historien Eusèbe *(H. E.,* liv. VIII, c. 14) qu'une dame d'Alexandrie dont il omet de dire le nom, fut au commencement du IV^e siècle une des victimes de

[1] Edition de Bruxelles 1732, t. V, p. 190.

[1] Jos. Viteau, *La légende de sainte Catherine*, dans les *Annales de Saint-Louis-des-Français* (an. 1898), t. III, p. 52.

la cruauté de Maximin; mais il y a trop de vague dans son récit pour qu'on puisse le concilier avec les détails circonstanciés fournis par Métaphraste.

Ainsi, c'est seulement au xe siècle qu'un seul auteur nous renseigne sur la translation des reliques de sainte Catherine au Sinaï et nous dit, en quelques mots, que cette translation s'accomplit par le ministère des Anges : le fait, nous l'acceptons parce qu'il est corroboré par le témoignage des pèlerins des âges suivants; pour la façon miraculeuse, nous voudrions un supplément de garanties, étant donné que l'auteur est plus ou moins suspecté d'exagérer le merveilleux.

Ad II. Mais que penser de l'Eglise qui nous présente le mode de translation comme certainement miraculeux? Son affirmation ne fournit-elle pas le supplément de garantie réclamé par les historiens?

Il n'est pas exact de dire que l'Eglise (considérée comme autorité enseignante) nous présente le mode de translation des reliques de sainte Catherine comme certainement miraculeux. Elle *a pris cette affirmation dans le récit de Métaphraste* et l'*a insérée* dans ses livres liturgiques, *à une époque assez tardive*, quand le culte de la sainte martyre fut devenu très populaire en Occident, mais elle *n'entend en aucune facon donner* à l'assertion elle-même le *caractère de certitude* qui lui manque d'ailleurs. Donnons un mot d'explication sur chacun de ces points.

1o L'Eglise a pris cette affirmation dans le récit de Métaphraste : le lecteur peut en juger par lui-même à l'aide des textes donnés au commencement de notre réponse, il y a une parenté manifeste entre la phrase du Martyrologe, celle de la légende du Bréviaire et de la collecte de la Messe d'une part, et la traduction latine du récit de Métaphraste d'autre part.

2o C'est après le xiie siècle, époque où le culte de sainte Catherine devint très populaire en Occident, que l'Eglise latine a inséré dans ses livres liturgiques la phrase dont nous étudions le sens. Aucun calendrier ou martyrologe antérieur au xe siècle ne porte le nom de sainte Catherine. On a prétendu que ce nom figurait au Martyrologe de Bède, mais Tillemont a répliqué que c'était seulement dans les additions à ce document; et Dom Quentin, qui vient de faire une étude consciencieuse des Martyrologes historiques au moyen âge, ne relève nulle part le nom de notre sainte à propos des recensions de Bède. Du Sollier, dans son édition du Martyrologe d'Usuard, ne donne pas le nom de sainte Catherine; Dom Bouillart, il est vrai, prétend avoir eu sous les yeux l'autographe d'Usuard, et ajoute entre crochets, au 25 novembre, le nom de sainte Catherine, mais il avoue que les plus anciens documents ont unanimement consacré le 25 novembre à la mémoire de saint Pierre d'Alexandrie, que cette mention de saint Pierre est demeurée à cette date chez les Latins jusqu'au jour où la gloire de sainte Catherine prit en Occident un tel développement qu'elle éclipsa celle de son compatriote ; alors on recula au 26 novembre la mention de saint Pierre d'Alexandrie. — C'est seulement dans les manuscrits de l'âge suivant (xie-xiie siècle) qu'on trouve au 25 novembre le nom de sainte Catherine en premier lieu et la mention du transport de ses reliques au Sinaï par le ministère des anges. — Une constatation analogue résulte de l'étude des anciens Sacramentaires : aucun document antérieur au xiie siècle n'a l'oraison ni même le nom de sainte Catherine.

3o Soit, dira-t-on, mais puisque l'Eglise au xiie siècle a introduit dans ses livres liturgiques la phrase empruntée à Siméon Métaphraste, elle ne l'a pas fait sans s'assurer de son exactitude et elle veut que nous l'acceptions comme certaine.

C'est encore là une double conséquence exagérée qu'il importe de ramener à sa juste mesure.

Il s'en faut bien que, dans le principe, l'Eglise (enseignante) soit intervenue pour surveiller l'introduction des formules dans le livre de la prière officielle, soit Bréviaire, soit Missel. Lorsque dans la suite elle a soumis à l'examen le contenu de ces livres, elle n'a pas jugé prudent d'éliminer tout ce qui lui paraissait suspect, alors qu'il n'y avait pas d'inconvénient à le maintenir. Ainsi, pour ce qui regarde sainte Catherine, nous savons que des difficultés de critique concernant son office furent présentées au moment où se préparait la réforme du Bréviaire sous le pape saint Pie V (1568), qu'en supprimant l'ancien office on toléra le maintien de l'oraison et des leçons du second Nocturne; que sous Clément VIII (1602) des corrections à la légende furent proposées par Baronius et Bellarmin, qu'on se borna à quelques changements relatifs à la chronologie. Si le reste fut maintenu, ce n'est pas que l'Eglise le tînt absolument pour vrai; mais elle ne voyait pas la nécessité de le changer, du moment qu'on ne pouvait pas y substituer quelque chose de certain. Elle fit alors l'application du principe : In dubio *melior est conditio possidentis, neque aliud immutandum est nisi ubi possumus certa substituere* [1].

Ainsi, l'Eglise en nous faisant réciter l'oraison de sainte Catherine ne nous oblige pas à admettre comme certaine la translation de ses reliques au Sinaï par le ministère des anges, elle nous la présente comme l'objet d'une pieuse croyance, comme une intervention possible de la divine Providence qui peut servir à l'édification. Une personne du monde quelque peu éclairée ne peut trouver dans cette conduite l'ombre d'une contradiction. Quant aux hagiographes, nous croyons qu'ils doivent s'abstenir d'explications qui seraient de nature à jeter le trouble dans des âmes insuffisamment instruites.

---

[1] Voir Dom Baumer, *Histoire du Bréviaire*, trad. Biron, 2 vol. in-8, t. I, pp. 173, 220, 283-284.

Q. — Curé d'un chef-lieu de canton, je compte parmi mes paroissiens de nombreux fonctionnaires. Tristes paroissiens, à dire vrai. Les uns, par absence de convictions, crainte ou intérêt, ne connaissent point le chemin de l'église ; ils sont l'immense majorité. Quelques-uns accomplissent leurs devoirs les plus essentiels, mais bien entendu, soutiennent ouvertement le gouvernement en toute occasion, notamment les jours d'élection, et n'ont pas très bon esprit.

La mort peut frapper l'un de ces malheureux d'un instant à l'autre. J'aimerais à connaître l'avis de l'*Ami*, au sujet de la facon dont il faut comprendre ces divers états d'âme, et comment il convient d'interpréter leurs sentiments à l'heure dernière.

Pour ceux qui n'ont pas la foi, la chose est lamentable, mais nette.

Plusieurs, parmi ceux qui ne pratiquent point, ne l'ont pas perdue, et ont prié en leur particulier durant leur vie. Mais hélas ! peut-on les supposer capables d'avoir un regret bien sincère de leurs négligences passées à l'égard de Dieu ? Il est si facile de se fausser la conscience, et de croire que la loi divine n'oblige pas d'aller à la messe, à confesse et à la Sainte Table, quand on a lieu de craindre une dénonciation avec ses suites fâcheuses !...

Je sais que la Miséricorde divine a égard aux difficultés de chacun, et peut réserver à ces pauvres gens, qui sont surtout à plaindre, quelqu'une de ses faveurs suprêmes. Mais je sais aussi que la crainte ne supprime le volontaire que dans des circonstances tout particulièrement graves ; que le motif d'intérêt humain n'a aucune valeur en face du service de Dieu et du salut de l'âme ; qu'il existe enfin des fonctionnaires courageux qui pratiquent sans peur, et qu'on ne met point à pied pour cela.

Je n'ignore pas non plus que chaque cas doit être envisagé avec ses circonstances, et que c'est là une question d'espèce. N'y aurait-il pas néanmoins, à défaut de principes définis, quelques idées directives capables de faciliter la tâche d'un confesseur appelé au chevet d'un mourant de ce genre, assez à temps pour pouvoir encore tenter de le sauver ?

R. — Il est bien difficile, pour ne pas dire impossible, de poser ici des règles générales. Nous pouvons seulement suggérer quelques idées pratiques et capables de diriger quelque peu dans ces cas aussi difficiles qu'ennuyeux. Pour plus de clarté, nous procéderons par degrés et par cas particuliers.

1° *Le malade a perdu la foi depuis longtemps déjà ; il n'a point demandé le prêtre lui-même.* C'est la famille qui l'a demandé discrètement ou le prêtre qui s'est introduit lui-même adroitement et qui par politesse n'a pas été refusé. Sans doute il n'y a rien à faire pour lui tant que le malade persistera dans cette absence complète de foi. Mais le prêtre peut et doit habilement chercher à faire renaître en lui la foi de son enfance, et lui montrer combien il faut que la religion soit divine pour avoir résisté depuis bientôt deux mille ans à toutes les persécutions ouvertes ou cachées, et avoir traversé, sans être renversée, toutes les crises et les tempêtes ; et il tâchera de lui montrer combien il serait dangereux pour lui d'affronter l'éternité, sans s'être recommandé au Maître souverain qui veut bien encore lui pardonner. Il pourra même, par des questions adroites, chercher à le confesser, comme on peut le faire à ce moment, sans qu'il s'en doute pour ainsi dire, et ne lui dire qu'à la fin que sa confession est à peu près faite, qu'il n'a plus que quelques questions assez courtes à lui adresser ; et il verra après s'il peut lui administrer les sacrements. S'il ne peut réveiller en lui qu'une foi douteuse, et obtenir de lui que quelques affirmations bien vagues, il pourra lui donner au moins dans les derniers moments une absolution sous condition, et lui administrer l'extrême-onction, même quand il aura perdu connaissance extérieurement. Il est même à remarquer que quelquefois, quand on consent à se confesser, même par complaisance, la foi renaît comme d'elle-même après.

2° *Le malade a encore conservé la foi ou à peu près, mais a laissé de côté depuis assez longtemps toute pratique religieuse.* Si c'est lui qui a demandé le prêtre, le ministère de celui-ci trouvera moins d'obstacles, car le malade sera tout prêt à faire sa confession. Mais ce sera au prêtre à lui faciliter cette besogne, qui malgré tout doit lui paraître bien pénible, à ne pas heurter de front ses préjugés. L'important sera de pouvoir d'un côté faire dire au malade : « Je crois avoir dit tout ce qui pouvait troubler ma conscience et je regrette profondément le mal que j'ai fait, » et d'un autre côté de lui faire ajouter : « Maintenant, si Dieu veut me rendre la santé, je suis bien résolu à observer ses commandements et ceux de l'Eglise, et à faire tout ce que je saurai que Dieu demande de moi. » Avec cela il pourrait lui donner non seulement l'extrême-onction, mais le viatique s'il est capable de le recevoir. — S'il y a lieu de croire qu'il a été à peu près de bonne foi en soutenant le gouvernement pour les élections, le prêtre ne lui en parlera pas le premier, afin de ne pas s'exposer à achever le roseau qui tient encore.

Si ce n'est pas lui qui a demandé le prêtre, ce sera plus difficile. Alors le prêtre devra user de diplomatie, chercher à pénétrer d'abord dans les bonnes grâces du malade, à se faire aimer et même désirer, et quand le moment sera venu, il pourra arriver à le confesser, toujours en s'y prenant adroitement.

3° *Le malade a conservé non seulement la foi, mais la plupart de ses pratiques religieuses, en dehors de la confession et de la communion qu'il a laissées de côté par respect humain.* Alors le ministère du prêtre sera généralement plus facile, parce que le malade devra sentir lui-même le besoin de se réconcilier avec Dieu. Le prêtre toutefois suivra à peu près la méthode que nous avons donnée tout à l'heure.

4° *Le malade non seulement a gardé ses principales pratiques religieuses, mais il a toujours tenu à faire ses Pâques.* Le prêtre alors en le confessant devra s'informer s'il n'y a pas quelques fautes graves qu'il n'ait pas accusées ou pas assez bien accusées par oubli ou par crainte, ou qu'il n'ait pas assez regrettées, et lui rappeler qu'il doit toujours être résolu à se conduire en vrai chrétien, coûte que coûte.

5° *Il y a eu des scandales qu'il faut réparer.* C'est alors au prêtre à exiger ce qui est absolument nécessaire, mais seulement cela, et à voir si la réception publique des sacrements ne pourrait pas être une réparation suffisante. En tout cas il pourrait lui faire dire, auparavant, devant les personnes qui sont là, qu'il demande bien pardon à Dieu et aux hommes de toutes ses fautes et de tous les mauvais exemples qu'il a donnés.

Q. — Un jeune homme de 22 ans, étudiant, *conduite très régulière et piété sérieuse*, se confesse chaque fois des « pensées, curiosités ou regards sensuels, d'ailleurs volontaires et prolongés, qui ont excité en lui des mouvements désordonnés et que pourtant *il ne croit pas gravement coupables*. » Questionné par son confesseur, il dévoile une inclination bizarre qui lui fait rechercher avec passion les récits de torture, scènes de persécutions et d'inquisition, les lire et les relire, en évoquer le souvenir, en retracer les détails. Ces lectures et imaginations produisent en lui des mouvements honteux qu'il dit réprouver tant qu'il peut. *Excluditur periculum effusionis*. Il fréquente assidûment les bains publics pour y contempler les baigneurs en état presque complet de nudité, « aimant, dit-il, les formes gracieuses et n'en ressentant ni troubles, ni mauvais désir. » Lié avec un compagnon de tempérament analogue, ils ont trouvé plaisir, sous prétexte d'entraînement et d'endurance, à se flageller mutuellement jusqu'au sang sur les épaules et la poitrine (ce qui semble, du reste, l'avoir calmé plutôt qu'excité). Par ailleurs, c'est un tempérament normal, intelligent, pondéré, élevé.

Le confesseur, jugeant ces tendances désordonnées, le dissuade d'y céder, mais sans beaucoup de succès ; il y a eu cependant des efforts, mais passagers. Le jeune homme avoue qu'il a tort, mais ne croit pas pécher gravement, et communie sans scrupule entre ces fautes et ses confessions. Le confesseur ne croit pas non plus à la gravité de ces fautes, tout en l'en détournant le plus possible : les actes en eux-mêmes sont indifférents : la tendance qui les fait commettre avec cette obstination est sans doute désordonnée, mais elle a besoin d'être spécifiée par son objet, et son objet ne semble pas gravement coupable : les mouvements honteux ne se produisent que sous l'influence d'imaginations impropres à les provoquer de leur nature ; ils sont désavoués et le péril d'effusion écarté. Ces motifs m'ont conduit à donner raison au confesseur qui ne croit pas au péché grave.

Mais récemment un prêtre m'a apporté un catalogue de livres dont un chapitre entier était consacré aux « ouvrages choisis sur la flagellation » : les titres et les notices ne permettaient pas de douter qu'il existe, en assez grand nombre, des tempéraments anormaux pour qui le fouet donné ou reçu est un moyen de se procurer les plus basses et les plus abominables jouissances. Et bien que les différences soient notables entre le cas de ces débauchés et celui ci-dessus mentionné, j'y vois assez d'analogie pour regretter la décision donnée et me demander si la tendance en formation chez ce jeune homme n'est pas une inclination morbide caractérisée, susceptible naturellement de s'aggraver et constituant déjà un désordre grave, qu'il est donc absolument défendu *sub gravi* de suivre en aucune manière.

Les théologies morales ne contiennent aucun renseignement sur la question, importante cependant à un autre titre : les soupçons éveillés chez plusieurs sur la moralité des disciplines et pénitences chrétiennes. J'espère que l'*Ami* pourra combler cette lacune.

R. — Votre décision était juste, mais incomplète. *Juste*, au fond, dans l'appréciation morale de ces anomalies telles qu'elles se présentent dans le sujet en question, lequel certainement n'y voit et n'y commet pas de fautes graves formelles. *Incomplète*, parce que, au point de vue direction, qui est différent, il y avait lieu d'interdire l'alimentation donnée par ces pratiques aux aberrations sensuelles de ce tempérament quelque peu anormal, sinon beaucoup.

Sur le premier point, rien à ajouter à vos réflexions, qui sont exactes. La conscience de ce jeune homme supérieurement bien élevé peut ne recevoir, moralement parlant, que l'écho lointain des désordres plus ou moins morbides et automatiques qui troublent sa chair. Ce cas est fréquent, précisément parmi les adultes, ou plutôt les adolescents, qui ont la bonne fortune de posséder une âme bien formée à la vertu avec la mauvaise chance d'un corps mal équilibré au point de vue passionnel qui nous occupe. Ils commencent par ne se rendre aucun compte des agitations d'ordre inférieur, n'y voient aucun mal, les laissent librement aller... Puis un jour arrive où la *concupiscentia carnis adversus spiritum* se fait plus envahissante, plus troublante. Ce jour-là les pauvres enfants commencent à souffrir, du doute d'abord, et puis de l'humiliation d'avoir à craindre pour l'avenir, sinon à déplorer dans le passé, des abandons de complaisance compromettants.

Celui dont vous parlez en est encore aux premières heures de la lutte, et rien ne donne à penser que sa conscience, ou encore trop ignorante du mal qui menace, ou solidement entraînée par une forte vitesse acquise de vertu, ait fait naufrage dans le conflit. Donc, là-dessus, son confesseur a bien jugé, et vous aussi.

Sur le second point, qui intéresse plus la direction du jeune homme que sa confession, il ne semble pas que vous ayez été tous les deux assez perspicaces, ou tout au moins que vous ayez donné à votre perspicacité, aux perspectives d'avenir, et d'un avenir prochain, les conclusions pratiques qu'elles comportent.

L'érotisme est un désordre, sans être nécessairement une maladie. Votre sujet présente visiblement les symptômes d'une diathèse érotique accentuée. Il y faut donc veiller avec grand soin, et la première précaution à prendre est d'éviter le régime excitant. Or, parmi les excitants, la vue et le contact de la chair nue sont, dans beaucoup de cas, les plus dangereux, parce que les plus efficaces. C'est ce qui explique en quoi, pour ces tempéraments, la flagellation, malgré la douleur physique qui l'accompagne, présente, comme sensation voluptueuse de la chair nue manipulée, bue avidement par les yeux, une attraction *sui generis* qui laisse finalement à la bête une impression où il entre plus de jouissance de plaisir sensuel que de souffrance. Et notez que si la flagellation *super nudum* à titre isolé, sur soi-même, en secret, est déjà pour ces cas-là un danger, elle l'est bien davantage encore quand il s'agit de flagellation mutuelle.

Vous pouvez tenir pour parfaitement vraies les abominations obscènes finales que l'histoire met sur le compte de certaines sociétés de flagellants. Beaucoup de directeurs de saintes communautés religieuses pourraient vous dire que, sans aller si loin, et pour cause, il est chez eux des sujets, excellents d'ailleurs, qui se trouvent mal de la pratique de la discipline à haute dose, et auxquels il faut l'interdire *propter inconvenientia*.

Nous ne voulons pas entrer autrement, ni plus avant, dans cette matière scabreuse. Il y faudrait toute une étude fondamentale de physiologie, de psychologie aussi, que nous ne saurions entreprendre à propos d'un cas de conscience en passant. Nous pensons en avoir assez dit pour nous bien faire entendre.

Concluons donc, cher confrère, qu'il faut : — 1° laisser ce jeune homme dans sa quiétude actuelle de conscience au point de vue « confession » par rapport au passé ; — 2° le prévenir d'avoir à compter, pour l'avenir, avec les anomalies de son tempérament, sans l'effayer toutefois, lui disant que, quoi qu'il arrive, avec une solide pratique habituelle de la vertu de chasteté et la fréquentation des sacrements, y compris, brochant sur le tout, une forte volonté habituelle de ne point faire le mal, il saura échapper aux inconvénients moraux éventuels de sa constitution sensitive, sans péril pour son âme; — 3° l'amener à comprendre comment, à titre d'*hygiène* morale, il doit surveiller son régime de vie au point de vue sensibilité, imagination, satisfactions voluptueuses corporelles, etc.; — 4° lui interdire, en particulier, celles des pratiques profanes ou dévotes qui seront reconnues constituer pour lui un excitant, qui ne peut que lui causer ennuis et inquiétudes.

Mais nous n'adopterions pas votre formule finale, absolument exagérée. Il ne faut point penser ni dire que ces pratiques, au moins pour le moment, sont à défendre *sub gravi*. Elles ne se sont pas démontrées encore comme *occasiones proximæ peccandi mortaliter*, et vous savez ce que la théologie entend par *occasio proxima*. N'allons pas si vite. Une occasion est à interdire dans la mesure où elle est à posteriori constatée dangereuse; *sub levi*, donc, si le péché qui est au bout est véniel, ou si le mortel ne menace que de façon éloignée, ce qui est le cas présentement.

Nous parlons *hygiène*. C'est bien cela. Ne faites donc pas d'ordonnance dure, à formules rébarbatives effrayantes, comme s'il s'agissait d'un danger de mort à éviter tout de suite. Avec des natures comme celle qui est en jeu, qui portent au fond de leurs entrailles, sans trop le savoir, un ennemi redoutable de la paix de leur conscience, il importe de procéder prudemment. Si l'âme est saine, le corps est déjà fortement entraîné dans une voie suspecte. Accentuer trop vite et trop fort le conflit qui menace, serait exposer le sujet à tomber facilement, et pour longtemps peut-être, dans des fautes formelles, qu'on peut prévenir en guérissant, en pleine tranquillité de conscience, les désordres « matériels » de la sensibilité.

Q. — La S. C. des Indulgences déclara le 16 juillet 1887 : « Res indulgentiis ditatæ tradi debent fidelibus omnino gratis ; ita ut si aliquid, quocumque titulo, sive pretii, sive permutationis, sive muneris, sive eleemosynæ requiratur vel *accipiatur*, indulgentiæ ex hoc amittantur. »

Or, quelqu'un offre, par exemple, à une personne un de ces objets indulgenciés ; il ne lui demande absolument rien. Mais instinctivement cette personne, surtout si elle est riche et que l'autre soit pauvre, met la main à son porte-monnaie et donne une pièce plus ou moins importante.

1° Doit-on refuser absolument cette offrande sous peine de faire perdre les indulgences ?

2° Serait-ce assez de dire : « Je ne puis rien recevoir pour l'objet indulgencié que je vous ai donné ; je n'accepte donc cette pièce que comme une offrande que vous me faites tout à fait librement ? »

3° Cette déclaration est-elle absolument nécessaire ?

4° Un prêtre qui, après avoir bénit et imposé le scapulaire à diverses personnes ou bien après avoir donné des médailles bénites remplaçant certains scapulaires, accepte les offrandes spontanées de ces mêmes personnes, fait-il aussi perdre les indulgences ?

5° Si oui, est-il obligé ensuite, malgré certaines difficultés, de réparer ces erreurs ; et n'y a-t-il pas de temps en temps une *sanatio* générale de toutes ces invalidités ?

R. — Comment faut-il interpréter le décret du 16 juillet 1887 ?

C'est aux circonstances dans lesquelles il a été porté qu'il faut le demander. Le texte primitif de la *seconde* question était d'abord celui-ci : *ita ut 2° si pretium stricte venale requiratur vel accipiatur, indulgentiæ ex hoc amittantur ?* Les consulteurs furent d'avis que les mots *vel accipiatur* devaient être effacés, car, ou bien ces mots avaient le même sens à peu près que *requiratur ;* ou bien alors il serait interdit de recevoir un don offert volontairement pour l'objet indulgencié, ce qui semblait trop rigoureux. Mais la S. C. maintint les mots en question et, au lieu de l'expression *pretii stricte venalis*, on choisit des termes plus sévères encore : *si aliquid quocumque titulo sive pretii, sive permutationis, sive muneris, sive eleemosynæ requiratur vel accipiatur*. Il est donc clair que, par cette réponse approuvée par le Souv. Pontife, la S. C. a voulu condamner ou prévenir énergiquement les abus et qu'il faut prendre sa réponse au sens strict.

C'est d'après ces principes que nous allons résoudre les questions qui nous sont posées, en faisant remarquer que notre réponse est purement doctrinale et que la difficulté peut être portée au Saint-Siège.

Ad I. Si une personne, riche ou pauvre, présente d'elle-même une somme plus ou moins importante après avoir reçu un objet indulgencié qu'on lui offre gratuitement, il est défendu de reecvoir cette somme sous peine de violer une défense qui oblige *en conscience* et de faire

perdre les indulgences à l'objet en question; le décret de la S. C. des Indulgences du 22 février 1847 porte en effet : *sine culpa vel sine periculo indulgentias amittendi* [1].

Ad II. Ce ne serait pas assez de dire : « Je ne puis rien recevoir pour l'objet indulgencié que je vous ai donné; je n'accepte donc cette pièce que comme une offrande que vous me faites librement. » De fait, cette offrande, motivée en principe par le don de l'objet indulgencié et qui n'aurait pas eu lieu si celui-ci n'avait précédé, est comprise sous les expressions *titulo muneris*.

Ad III. La déclaration dont on vient de parler ne suffit pas.

Ad IV. Deux hypothèses peuvent se présenter pour le prêtre qui a le pouvoir de bénir et d'imposer les scapulaires et les médailles, suivant qu'il fournit lui-même les scapulaires et les médailles qu'il impose, ou bien suivant que les fidèles apportent eux-mêmes ces objets religieux.

a) Dans cette dernière hypothèse, c'est-à dire quand les objets sont la propriété des personnes, il n'est pas défendu au prêtre qui a fait la bénédiction d'accepter quelque chose, non pas *titulo pretii*, mais comme une aumône, comme cela se pratique pour le casuel des fonctions ecclésiastiques.

b) Dans la première hypothèse, c'est-à-dire quand le prêtre est propriétaire des scapulaires, s'il bénit d'abord ces objets et les impose aux fidèles, puis accepte les offrandes, même spontanées, de ces mêmes personnes, viole-t-il une loi qui oblige *sub culpa* et fait-il perdre les indulgences ?

On peut hésiter sur une réponse positive, parce que les scapulaires et les médailles qui les remplacent sont plutôt les signes distinctifs d'une confrérie que des objets auxquels sont directement attachées des indulgences, comme les croix, les médailles et les chapelets.

Même dans l'hypothèse où ces objets seraient visés par le décret du 16 juillet 1887, si le prêtre distribue à chaque personne un scapulaire *avant* de le bénir, comme ce scapulaire est devenu la propriété de la personne par le fait de son acceptation, il n'est pas défendu de recevoir quelque chose soit comme prix du scapulaire, soit comme présent, etc., avant et même après la bénédiction, parce qu'il n'y a ni achat, ni vente d'un objet indulgencié, la bénédiction n'étant appliquée qu'après la prise de possession par le second propriétaire.

Ad V. Supposons que le prêtre ait fait perdre les indulgences en acceptant les aumônes spontanées : est-il tenu à quelque chose et y a-t-il eu sur ce point des sanations générales ?

Disons tout d'abord qu'à notre connaissance, il n'existe pas de sanation générale comme pour les stations du chemin de la croix.

[1] *Decreta auth.*, n. 344, ad 2.

En *justice* stricte, le prêtre n'est tenu à rien, parce qu'il s'agit d'une offrande spontanée de la part des fidèles et que les offrandes spontanées ne créent pas en faveur de ceux qui les font un droit de justice sur ceux qui en profitent.

En dehors de ce droit strict *ex justitia* obligeant sous peine de péché à restituer, il y a un devoir de *haute convenance* à mettre à même de profiter des objets indulgenciés les personnes qui les ont reçus et qui s'en servent pour eux et les défunts.

Si ce prêtre a les pouvoirs de bénir, il en usera même en secret, en visant les mêmes objets, qu'aucune loi ne défend d'indulgencier de nouveau, puisqu'ils sont devenus la propriété de la personne qui les a reçus; il n'y a aucune obligation non plus de rendre les sommes touchées, puisqu'elles ont été versées *avant* la *seconde* bénédiction.

Dans le cas où le prêtre n'aurait pas le pouvoir de bénir les objets en y attachant les indulgences, il est de haute convenance qu'il les demande pour s'en servir comme il vient d'être dit.

Q. — Madame X... est très ennuyée chaque fois qu'on pêche ses étangs, parce qu'on trouve de plus en plus difficilement des ouvriers pour ce travail. Elle emploie ses fermiers et ses métayers, qui ne veulent pas être payés. mais qui demandent à être bien nourris et à bien festoyer.

Or, si la pêche se fait en Carême, on ne peut que leur donner ou un repas maigre avec du poisson, et alors récriminations contre Mme X... qui, à leurs yeux, est une avare; ou un repas gras à l'exclusion du poisson; et dans ce cas autres récriminations : « Ce n'est pas la peine de toucher tant de poissons pour ne pas en manger. »

Son mari, une première fois, accepta de ne pas faire la pêche en Carême ; mais le poisson se vendit mal, les eaux baissèrent et mirent longtemps à remplir l'étang ; les mères carpes périrent en quantité...

Une seconde fois, une troisième fois, il passa outre et fit la pêche en Carême... Le mari est mort... Le fils, qui dirige les propriétés, regarde comme une nécessité de subir cet état de choses.

Mme X... a pourtant obtenu qu'on remette la pêche à l'année prochaine et a prié son curé de demander la permission de manger viande et poisson le jour de la pêche, au même repas, pour sa maison ou au moins pour les ouvriers employés à ce travail. Est-ce possible, et que doit faire le curé pour obtenir cette permission ?

R. — Mme X... a trouvé finalement la bonne solution. Il n'est pas admissible, au moins *in casu*, que l'observation d'un précepte de l'Eglise — sauf scandale, qui n'est pas en cause — occasionne de si considérables préjudices ! Il fallait donc chercher un joint pour concilier ces deux choses : la pêche des étangs en Carême et le respect de la loi. La défense de faire figurer au même repas de la viande et du poisson a pour raison d'être une présomption générale d'ordre public, qui ne veut pas qu'on affiche en même temps le luxe du service et la décente sobriété que commande le temps du Carême. Comme c'est déjà par dispense qu'on mange de la viande,

sous-entendu parce qu'il serait onéreux d'avoir du poisson, il y a un sans gêne mal impressionnant à s'offrir à la fois et la viande de la dispense et le poisson du précepte. Mais c'est là un détail, en somme, qui, s'il a assurément son importance dans les cas où la mauvaise impression susdite est à redouter, n'intéresse pas la vie catholique au point d'offrir à toute dispense un obstacle insurmontable. La présence du poisson, un jour où par ailleurs le gras est permis, est la chose, on peut le dire, la plus naturelle du monde, après le travail de la pêche d'un étang, au sortir du labeur où tout justement le poisson est en cause, est abondant, et peut être servi, à la joie générale, sans aucune apparence de scandale pour personne. Que le curé, donc, informe l'évêque de la situation très particulière, très isolée et rare, qui est faite aux propriétaires de l'étang, et qu'il demande, pour cette circonstance-là seulement, dispense de la prohibition, que l'évêque, en raison de l'urgence et du cas singulier, accordera de sa pleine autorité. Puis, le jour venu, que le curé et les propriétaires fassent bien savoir à tous les intéressés que, en raison de la circonstance, on a demandé et obtenu la dispense qui permet de servir viande et poisson au même repas. Le législateur ne se plaindra pas du procédé, au contraire, — c'est un hommage à la loi, — et tout le monde sera content.

Q. — Peut-on prendre des œufs à la collation?

Un de nos confrères prétend que « lacticinia et ova æquiparantur. » Là donc où en vertu de la permission épiscopale le laitage est permis au petit repas du soir, peut-on d'après ce principe manger des œufs ?

Le dispositif de Monseigneur dit en propres termes : « L'usage du laitage est permis à la collation, même la Semaine Sainte. » Il n'est pas parlé des œufs.

J'ai fait remarquer à ce cher confrère ce silence, qui ne s'explique guère dans son cas : un mot ou deux en effet sont bientôt imprimés. Mais il m'a répondu par son « lacticinia et ova æquiparantur. »

Il me semble cependant que Gury-Dumas, 6e édit., p. 369, dit en propres termes : « An liceat comedere ova et butyrum in cœnula vespertina? — Resp. *Negative* generatim ; *neque sufficit ut habeatur dispensatio pro lacticiniis*, prout constat ex Decreto Bened. XIII et Clem. XIII. »

Notez bien que, chez nous, *l'habitude qui aurait pu avoir force de loi n'existe pas.*

Il est vrai qu'à la p. 371 on dit : « An dispensati ad lacticinia censeantur eo ipso etiam dispensati pro ovis? — Resp. *Affirmative*, quia hæc ex consuetudine æquiparantur, nisi distinctio clare in dispensatione exprimatur. » Y a-t-il contradiction entre ces deux réponses? Ou bien « distinctio clare expressa » est-elle suffisamment claire quand le dispositif permet le laitage et ne parle pas des œufs, d'après le principe « Qui tacet consentire videtur, » ou d'après les mots de notre confrère : « Lacticinia et ova æquiparantur? »

R. — Vous avez raison, ce qui ne signifie pas que votre confrère a tort. La cause du désaccord qui s'est élevé entre vous réside tout entière dans ce fait que vous n'avez pas distingué soigneusement entre l'*abstinence* et le *jeûne*. La loi du Carême comporte en effet plusieurs prohibitions, dont voici les principales : 1o défense de manger de la viande les jours de jeûne ; 2o défense de faire usage d'œufs ou de laitage ; 3o défense de faire plus d'un repas.

Or les deux premières défenses s'adressent *à tous les fidèles*. Tous sont donc obligés de s'abstenir d'œufs et de laitage, sauf dispense ou empêchement. Or les œufs et le laitage étant placés sur le même pied au point de vue de l'abstinence, la dispense donnée pour le laitage vaut aussi pour les œufs, à moins que ceux-ci ne soient explicitement exclus.

La défense de faire plus d'un repas ne s'applique qu'*aux fidèles qui ont atteint l'âge de 21 ans*, et qui ne sont pas empêchés par de graves motifs de s'y soumettre. Or l'usage a mitigé cette défense en permettant la collation et le *frustulum*, mais à condition que l'on tienne compte de la quantité et de la qualité des aliments. Or sous ce dernier rapport, il n'y a pas, on le comprend, équivalence entre les œufs et le laitage. C'est pourquoi en général la dispense en vertu de laquelle les personnes tenues au jeûne peuvent prendre du lait à la collation, ne les autorise pas à manger des œufs.

Ainsi s'expliquent les réponses de Gury, et ainsi disparaît une contradiction qui n'était qu'apparente.

Quant à la phrase que vous nous citez de votre mandement de Carême, prise ainsi isolément, elle ne vise que les personnes tenues au jeûne, par conséquent elle maintient pour elles l'interdiction des œufs à la collation. Mais nous ne vous donnons cette interprétation que sous réserve de l'examen du contexte, et de la connaissance des coutumes locales.

Q. — L'*Ami* aurait-il l'obligeance de rappeler quelques principes sur la conduite à tenir pour les dispenses de l'abstinence ?

Une dame demande en confession la dispense du maigre pour les vendredis. Il lui est difficile d'observer l'abstinence, déclare-t-elle, à cause de son mari. Le vicaire confesseur, pour éviter des scènes de famille à sa pénitente, surtout pour exempter de péché formel une âme peu chrétienne, lui accorde une dispense sous prétexte que le mari est le chef de la maison, et que la femme doit lui obéir. — Et les domestiques? — Puisque les maîtres font gras, il ne semble pas convenable, répond le confesseur, qu'ils donnent du maigre à leurs serviteurs. — Après coup, le vicaire regrette fort d'avoir donné de tels conseils, et demande quels avis il aurait dû émettre ?

R. — Il y a trois questions à examiner ici : 1o Qui peut accorder ces dispenses? — 2o Pour quelles raisons peut-on les accorder validement et licitement? — 3o Le vicaire confesseur a-t-il bien agi dans le cas présent ?

I. *Qui peut accorder les dispenses pour l'abstinence?* — En dehors du pape et de l'évêque, il est certain, d'après l'usage reconnu et ayant ici force de loi, que le *curé* peut donner à ses paroissiens des dispenses pour l'abstinence, mais seulement pour des cas particuliers. — Quelques auteurs disent bien que ces dispenses ne sont

guère que des interprétations de la loi, ou des déclarations authentiques qu'en telle ou telle circonstance la loi n'oblige pas. Mais cela n'est pas exact. La plupart des théologiens sont d'accord pour affirmer que, d'après l'usage, les curés peuvent dispenser dans des cas où sans cela la loi obligerait vraiment.

Les *vicaires* peuvent aussi, d'après l'usage, dispenser de l'abstinence, comme les curés qu'ils sont chargés d'aider et de suppléer au besoin, à moins que le curé ne s'y oppose formellement et ne veuille se réserver à lui seul la faculté d'accorder ces dispenses. Voici en effet ce que portent différents statuts diocésains : « La mission que nous confions aux vicaires ne leur confère pas le droit d'exercer les fonctions pastorales indépendamment du curé et contre sa volonté expresse. »

Les *aumôniers* ont aussi assez généralement, mais par rapport seulement aux âmes qui leur sont confiées directement, le même pouvoir que les curés pour donner ces dispenses.

Les *confesseurs* au contraire, comme confesseurs, n'ont généralement, à moins que l'évêque ne leur accorde une faculté plus étendue, que le pouvoir d'interpréter la loi, et de déclarer qu'en telle ou telle circonstance elle n'oblige plus.

II. *Pour quelles raisons peut-on accorder validement et licitement ces dispenses ?* — Il est certain que pour accorder *validement* une dispense, celui qui a fait la loi, ou qui a le pouvoir de législateur, n'a pas besoin de raison ; mais pour tout autre il faut une raison, car la permission de dispenser au nom du législateur n'est accordée qu'à la condition d'en user raisonnablement. *A fortiori* pour dispenser *licitement* faut-il une raison.

Mais quelle raison ? Il n'est point nécessaire que ce soit une raison assez grave pour excuser par elle-même de l'observance de la loi ; car alors, rigoureusement parlant, il n'y aurait aucun besoin de dispenser, mais tout au plus de déclarer qu'en telle occurrence la loi n'oblige plus. Mais d'un autre côté une raison tellement légère qu'on devrait blâmer celui qui accorde la dispense, comme ne tenant presque aucun compte de la loi, ne suffirait certainement pas. Il faut donc que, pour la personne à qui l'on accorde la dispense, la loi soit réellement plus difficile à observer que pour le commun des mortels, ou qu'elle puisse invoquer des motifs d'exemption que les autres ne pourraient pas invoquer.

Les causes de dispense se réduisent à trois principales : — la *nécessité morale* tirée ou bien des maux ou inconvénients qui en résulteraient si l'on exigeait à la rigueur dans tel ou tel cas l'observance stricte de la loi, ou bien des grands avantages que devra apporter la dispense donnée ; — *l'utilité publique ou particulière*, qui doit être pesée prudemment et sagement, eu égard à l'importance plus ou moins grande de la loi, à la difficulté aussi plus ou moins grande de son observation et à la différence des temps et des circonstances ; — enfin les *services rendus* par la personne qui demande la dispense ou ceux qu'on attend d'elle.

Sans doute il faut prendre garde, en se montrant trop difficile pour accorder des dispenses, de lasser et de détourner de la religion les personnes qui ont encore bonne volonté ; aussi, la plupart du temps, quand une raison est probablement suffisante, on peut s'en contenter ; mais il ne faut pas non plus les accorder trop facilement, parce qu'alors on courrait risque d'apprendre à ne tenir plus aucun compte des lois de l'Eglise.

III. *Le vicaire confesseur a-t-il bien agi dans le cas présent ?* — D'après ce que nous avons dit, nous pouvons croire qu'il avait la faculté de dispenser. Mais avant de donner les dispenses qu'il a données, il devait examiner sérieusement deux choses, l'une relativement à la dame en question, l'autre relativement à ses domestiques.

1° *Y avait-il des raisons suffisantes pour accorder à la dame dispense de l'abstinence les vendredis ?* — Sans doute, si sans cela il y eût eu mauvais ménage ou des scènes pouvant donner du scandale, ou si la vie pour la femme eût été à peine tolérable. Mais que de femmes avec un peu de tact savent au moins garder l'empire de la cuisine, et en sachant leur fournir des mets à leur goût, réussissent à faire observer l'abstinence du vendredi à des maris même incroyants, mais qui veulent aussi se montrer complaisants pour une femme qui a su les gagner ! Que de femmes encore, même quand le mari prétend que le maigre lui fait mal et qu'il ne le peut supporter, savent par leur amabilité se faire au moins pardonner de faire maigre elles-mêmes ! C'est ce qu'il fallait dire et examiner.

2° *Y avait-il surtout des raisons suffisantes pour que la dame fît faire gras à ses domestiques ?* — Le 29 décembre 1862, à cette question : « An ratio propter quam filii familias uti possunt cibis vetitis a patre familias exhibitis, sit eorum impotentia physica sive moralis observandi præceptum, seu potius indultum quo gaudet pater familias ? » la S. Pénitencerie a répondu : « Ratio permissionis de qua in quæsito proposito sermo, non est indultum patris familias, sed impotentia in qua versantur filii familias observandi præceptum. » A cette demande : « Et les domestiques ? » le vicaire a donc répondu trop légèrement : « Puisque les maîtres font gras, il ne semble pas convenable qu'ils donnent du maigre à leurs domestiques. » Il y a en effet bien des maisons où quoique les maîtres fassent gras, les domestiques font maigre ; ils n'en seraient dispensés que s'il y avait impossibilité morale pour eux de faire maigre ; et encore alors s'ils pouvaient trouver une autre place aussi bonne, devraient-ils, même pour cette seule raison, quitter la place où ils sont, ainsi que le reconnaissent les théologiens. Cette dame ne pourrait donc être autorisée à leur faire servir du gras que si elle ne pouvait

faire autrement sans de graves inconvénients, et alors elle devrait leur dire qu'elle a obtenu dispense.

Nous croyons donc que le vicaire a plus d'un reproche à se faire relativement à sa manière d'agir en cette circonstance. Sa première réponse, « que le mari est le chef de la maison et que la femme doit lui obéir, » n'est pas vraie quand le mari commande contre les lois de Dieu ; et la seconde relativement aux domestiques n'est pas vraie non plus, comme nous l'avons fait voir. Cependant la dispense qu'il a donnée à la dame peut être fondée en raison.

Q. — Julien est un pilier de cabaret, où il boit le bien-être de sa femme et de ses nombreux enfants. En outre, escomptant l'héritage de ses parents et ceux assez important d'un oncle et d'une tante de sa femme, il compromet l'avenir de sa famille en contractant chaque année de nouvelles dettes.

Ce que voyant, pour déjouer les plans de leur neveu et de ses nombreux créanciers, les oncle et tante de Julien viennent de disposer de la totalité de leur fortune en faveur des enfants de leur neveu, s'en réservant l'usage, leur vie durant.

Bien plus, le père et la mère de Julien se disposent d'en faire autant, et, comme la loi ne leur permet pas de faire, par testament, un semblable détournement de leur fortune au préjudice de leur propre enfant, ils se proposent d'éviter la loi par des actes *in fraudem legis*.

Quæritur : 1° L'oncle et la tante n'ont-ils pas été dans leur droit de conscience, si la loi civile permet de disposer de la totalité de leurs biens ? N'avaient-ils pas le même droit, lors même qu'ils auraient dû recourir à une tierce personne pour la transmission de leur fortune à leurs petits-neveux ?

2° Que dire, si les parents de Julien faisaient une semblable donation, en faveur de leurs petits-enfants ; s'ils garantissaient à Julien et à sa femme un honnête entretien sur l'usufruit des biens dont la propriété échoit à leurs enfants ?

3° Julien et ses créanciers avaient-ils des droits réels sur les prédits héritages, pour que, raisonnablement parlant, ils puissent se plaindre d'avoir été, le cas échéant, injustement lésés ?

R. — Ad I. Pour l'oncle et la tante, il ne peut y avoir aucune difficulté. L'exposé du cas de conscience nous donne lieu de supposer qu'ils n'ont ni enfants ni ascendants vivants ; ils sont donc, et d'après la loi naturelle et d'après la loi civile, absolument libres de faire ce qu'ils veulent de leurs biens, après avoir payé leurs propres créanciers s'ils ont des dettes eux-mêmes. Ils peuvent donc, s'ils veulent, les donner à des étrangers ; à plus forte raison peuvent-ils les donner à leurs petits-neveux, soit par testament, soit par une tierce personne. Ils ne doivent absolument rien à leur neveu, dont la conduite est très répréhensible ; ils feront bien même de lui donner une bonne leçon, et rien ne peut les obliger à payer ses dettes, à moins donc qu'ils ne s'y soient engagés formellement par parole ou par écrit devant ses créanciers.

Ad II. Il y a plus de difficultés pour le père et la mère de Julien, parce que la loi ne leur permet pas de disposer de toute leur fortune, tant qu'ils ont des enfants vivants, mais seulement d'une partie plus ou moins grande, selon qu'ils ont un, deux, ou plusieurs enfants. — Toujours est-il d'abord qu'ils sont parfaitement libres de donner à leurs petits-enfants toute la partie disponible, puisqu'ils pourraient la donner à des étrangers.

Quant à la partie dont la loi civile ne leur permet pas de disposer, la loi naturelle, si l'on n'écoutait qu'elle, est bien plus large. D'après elle, un père est toujours le maître de faire ce qu'il veut de ce qui est à lui ; il ne doit à ses enfants que ce qui leur est nécessaire pour vivre selon leur condition, et quand un fils est marié et qu'il lui a donné de quoi gagner sa vie honnêtement, s'il mène une mauvaise conduite et se réduit à la misère par sa propre faute, le père ne lui doit plus rien ; on pourrait même dire qu'il doit plus à ses petits-enfants, innocents des fautes de leur père qui les a par son inconduite réduits à la misère, qu'à son propre fils.

Mais dans ce cas-là *est-il permis d'éluder la loi civile ?* Il est certain d'abord que la loi civile n'est pas en elle-même contraire à la loi naturelle, qui compte au contraire sur elle pour ordonner formellement, quand le bien de la société le demande, ce qu'elle n'a pas commandé elle-même ou commandé trop vaguement ; et certainement ici la loi civile a du bon, car il est bon, pour le bien de la société, d'empêcher les parents de donner tous leurs biens à des étrangers qui pourraient les accaparer au détriment de leurs propres enfants. Mais, dans le fait, *les parents peuvent-ils sans pécher léser la légitime due à leurs enfants ?* Ici les théologiens se partagent en plusieurs sentiments. Les uns, se fondant principalement sur ce qu'en beaucoup de pays les lois civiles restreignent par trop la liberté des pères de famille et ne leur laissent la faculté de disposer que d'une trop faible partie de leurs biens, veulent ne voir là que des lois pénales qui ne lient pas directement la conscience à ce qu'elles commandent, mais l'obligent à se soumettre aux sentences des tribunaux si l'on est condamné pour avoir violé le texte de la loi. D'autres croient que ces lois obligent absolument la conscience et même y voudraient voir affaire de justice commutative. D'autres enfin plus nombreux, et plus sensés, à notre avis, voient là une loi morale qui oblige la conscience, excepté quand elle est évidemment plus stricte et plus sévère que ne le demanderait le bien public, sans obliger toutefois en vertu de la justice commutative, mais seulement de la justice légale. Car ce que le père possède est bien à lui ; dès lors il ne pèche pas plus contre la justice commutative s'il le donne à qui il lui plaît, même au détriment de la légitime de ses enfants, que s'il le dépense inutilement, ou même en orgies et en boisson. D'après ces auteurs et d'après nous, il ne pèche donc que contre la justice légale, et le plus généralement du moins il ne pèche que véniellement ; et même s'il a une raison suffisante et proportionnée, il ne

pècherait pas du tout, en vertu de cet adage : *Ratio mediocriter gravis excusat a veniali.* De fait, il nous semble bien qu'ici le père a une raison bien suffisante et proportionnée pour agir ainsi, à savoir, de ne pas favoriser la mauvaise conduite de son fils, de lui donner une leçon dont il pourra profiter, et de ne pas laisser sa bru et ses petits-fils dans une misère imméritée.

Ad III. Les créanciers de Julien n'ont assurément aucun droit sur l'héritage de l'oncle de celui-ci, puisque cet oncle a droit plein et entier de faire ce qu'il voudra de ses biens. *Non est jus contra jus.* Ils n'ont pas non plus de droit réel sur les biens de son père, car celui-ci n'est pas tenu de payer les dettes d'un fils marié, qui ne vit plus avec lui et pourrait fort bien gagner sa vie ; et surtout dans le cas où celui-ci a une raison suffisante d'éluder la loi civile, ils ne peuvent pas raisonnablement se plaindre d'avoir été injustement lésés : c'était à eux de ne pas escompter d'avance son héritage et de ne pas prêter imprudemment à Julien. Nous pouvons même dire que des cabaretiers qui fournissent à crédit du vin à des ivrognes fieffés, et les excitent par là à continuer leurs orgies et leur mauvaise conduite, comptant qu'ils seront payés sur des héritages, n'ont que ce qu'ils méritent s'ils sont trompés dans leurs vilains calculs.

Q. — Quand on supplée les cérémonies du baptême à un enfant qui a été ondoyé, s'agit-il alors de pures cérémonies, ou bien ont-elles une efficacité directe ?

Il y a à cela un point de vue pratique. Dans notre diocèse la permission d'ondoyer porte pour condition expresse que les cérémonies seront suppléées dans le délai d'un mois. Cette condition n'est presque jamais remplie, et les familles se donnent du large à cet égard. Ne suis-je pas dans la vérité en faisant observer aux parents chrétiens que pendant tout cet intervalle ils laissent l'enfant dans un état fâcheux, dans une situation morale défectueuse, et sous une certaine dépendance du démon, toutes choses qui maintiennent, enracinent et peut-être développent des germes funestes pour l'avenir ?

R. — Quand il y a simple ondoiement par nécessité pressante ou par permission de l'évêque, régulièrement les cérémonies qui précèdent l'effusion de l'eau doivent être omises, et celles qui suivent devraient être faites, d'après le Rituel Romain : « Si infans vel adultus adeo graviter laboret, ut periculum immineat ne pereat antequam baptismus perficiatur, sacerdos omissis quæ baptismum præcedunt, eum baptizet... Deinde si habeat chrisma, liniat eum in vertice, dicens : *Deus omnipotens...* Postea dat ei linteolum candidum, dicens : *Accipe vestem...*, ac demum dat ei cercam candelam accensam, dicens : *Accipe...* » Ces paroles cependant ne semblent pas indiquer une obligation bien stricte ; aussi le Saint-Office, interrogé à ce sujet, répondit le 10 avril 1861 : « Possunt adhiberi cæremoniæ quæ baptismum sequuntur, » laissant par là-même la liberté de les faire ou de les omettre, selon qu'on le jugera à propos.

Mais le Rituel est plus affirmatif quand il dit : « Si supervixerit, suppleantur alii ritus omissi. » Et la S. C. des Rites interrogée à ce sujet a répondu le 23 sept. 1820 que ces cérémonies doivent être suppléées le plus tôt possible et à l'église. Noldin et d'autres théologiens ajoutent qu'il y aurait péché grave à y manquer.

On voit suffisamment par là qu'il ne s'agit pas de pures cérémonies, mais de cérémonies ayant une efficacité directe. Les prières alors et surtout les exorcismes ont en effet pour but de diminuer singulièrement l'empire que le démon pourrait reprendre plus tard sur l'enfant.

Si l'Eglise veut que les cérémonies soient suppléées le plus tôt possible, c'est sans doute parce qu'elle n'aime pas que les cérémonies et le sacrement soient tellement séparés qu'ils semblent vraiment former deux choses différentes, tandis que si les cérémonies ont lieu très peu de temps après l'ondoiement, elles semblent mieux ne former avec lui qu'une seule et même chose, ou du moins un seul tout moral.

Aussi nous ne pouvons qu'approuver le prêtre qui presse les parents de faire suppléer au plus tôt les cérémonies omises à l'ondoiement ; il ne fait que son devoir. Cependant nous serions portés à croire qu'il exagère un peu dans les raisons qu'il en donne ; nous aimerions mieux qu'il dise simplement aux parents qu'en les différant trop, ils désobéissent à l'Eglise et peuvent en être punis de Dieu, tandis qu'il serait bien plus salutaire pour l'enfant qu'il ait le plus tôt possible le baptême absolument complet avec toutes les cérémonies instituées pour faire descendre sur lui de plus grandes grâces et bénédictions.

Q. — Il est assez souvent question de l'ondoiement des enfants à domicile, quand ils sont en danger de mort. Bien souvent ce danger est problématique et l'on a le temps de demander parrain et marraine. *Faut-il* alors leur faire toucher l'enfant, lorsque l'eau est versée pour l'ondoiement ? Autrement les enfants simplement ondoyés n'auraient pas de parrain et marraine, lors même que ceux-ci assisteraient aux cérémonies du baptême suppléé plus tard.

R. — Le baptême conféré à la maison, comme le demande le décret du 23 septembre 1820, c'est-à-dire avec l'onction du saint chrême et les cérémonies de la fin, est un baptême *solennel*, et non un baptême *privé*. (S. R. C., n. 2607). Or, il est de la nature du baptême solennel de comporter la présence des parrain et marraine et, au besoin, l'Eglise permet aux parents d'en remplir *matériellement* les fonctions plutôt que de supprimer les cérémonies qui les concernent.

Si le baptême conféré à la maison comporte la présence de parrain et marraine, il entraîne par conséquent pour les parents l'obligation de se procurer au moins une personne capable de remplir cet office.

S'il n'y a dans la maison aucune personne ayant les qualités voulues par le droit, la mère

peut *licitement* tenir son enfant pendant qu'on le baptise, sans contracter pour cela les obligations des parrains ni encourir l'empêchement de parenté spirituelle entraînant la défense de l'usage du mariage. *(Ami* 1904, p. 1142).

LITURGIE

Q. — 1° A la cérémonie du mariage, il arrive souvent que l'époux présente plusieurs anneaux à bénir. Or la formule de bénédiction dans le Rituel est au singulier et ne suppose pas le pluriel. Peut-on, dans ce cas, dire *hos annulos ?*

2° Dans un binage où il y a des fonts baptismaux, si le Samedi Saint et le samedi de la Pentecôte on ne dit pas la messe, peut-on bénir l'eau baptismale les jours suivants, avec la formule abrégée ?

3° A la messe des Présanctifiés, le Missel contient une oraison pour l'empereur romain : *Oremus pro christianissimo Imperatore nostro, etc.* Comme cet empereur n'existe plus, doit on supprimer l'oraison? De même, le Samedi Saint, à la bénédiction du cierge pascal ?

R. — Ad I. Quand au mariage on présente plusieurs anneaux à bénir, on ne doit rien changer pour cela à la formule du Rituel. (Cf. *Ami* 1910, p. 960).

Ad II. Les bineurs qui n'ont pas de prêtre à leur disposition pour bénir l'eau baptismale dans leur annexe le Samedi Saint et la veille de la Pentecôte, se contentent de faire cette bénédiction dans la paroisse où ils résident, et ils emportent ensuite de cette eau dans chacune de leurs annexes. (Cf. *Ami* 1907, p. 656, et S. R. C., 29 mai 1900, ad 1).

Ad III. Personne ne dit plus aujourd'hui la monition et l'oraison pour l'empereur romain, ni le Vendredi Saint à l'office du matin, ni le Samedi Saint à la bénédiction du cierge pascal. Le décret du 27 sept. 1860, n. 3103, *dub. III*, en fait défense absolue, et par ordre de Pie IX ce décret est mentionné en tête du Missel sous la signature du cardinal Patrizi.

Q. — C'est en 1856, si je ne me trompe, que la fête du Sacré-Cœur a été rendue obligatoire pour toute l'Eglise, trois ans avant l'introduction de la liturgie romaine dans notre diocèse. Or le Propre qui fut approuvé à Rome le 17 novembre 1859, fixe chez nous la fête du Sacré-Cœur au 3e dimanche après la Pentecôte, et depuis on a toujours maintenu cette fête ce dimanche-là, malgré que son absence au jour indiqué par Notre-Seigneur n'ait pas été sans susciter de nombreuses récriminations renouvelées chaque année. Cela étant, devons-nous garder notre tradition, ou adopter le vendredi rappelé par Pie X dans ses décrets des 2 et 24 juillet 1911 ?

R. — De prime abord, on serait tenté de dire que vous devez abandonner votre tradition provenant d'une concession particulière faite jadis en votre faveur par le Saint-Siège. Car S. Jean Damascène célébré le 13 mai en certains diocèses, ayant été fixé ensuite par décret *Urbis et Orbis* du 19 août 1890, n. 3734, au 27 mars, ces diocèses durent lui donner ce nouveau siège, et en cas d'empêchement, le premier jour libre, conformément aux rubriques et aux décrets. (S. R. C., 3 août 1901, ad II).

Mais tout autre est le cas qui nous occupe ici. Le Sacré-Cœur était déjà obligatoire depuis trois ans le vendredi après l'octave de la Fête-Dieu dans l'Eglise universelle, quand votre diocèse obtint comme faveur de le fêter le 3e dimanche après la Pentecôte. Votre privilège en conséquence reste entier, tant qu'il ne sera pas l'objet *d'une abrogation spéciale* de la part du Saint-Siège, ou que votre Ordinaire, au moins, ne déclarera pas renoncer à l'indult dont jouit le diocèse. Or rien de semblable n'existe encore chez vous. Donc.

Q. — Dans quelques-unes de nos campagnes existe encore l'usage de réciter la Passion de saint Jean pour les biens de la terre. Cette récitation a lieu tous les jours avant la messe, du 3 mai au 14 septembre inclusivement. Les fidèles ne prennent aucune part à cette récitation ; ils n'y assistent même pas. Mais, la moisson achevée, le sacristain parcourt la paroisse et recueille dans chaque famille de cultivateurs une gerbe de blé destinée au curé. Cette gerbe s'appelle la « gerbe de Passion. »

Quelle est l'origine de cet usage ? Est-il *anti-* ou *extra*-liturgique ? Quel rapport y a-t-il entre cette récitation et les biens de la terre ? Est-il bon de le supprimer ?

Ces prélèvements à domicile, sorte de dîme, sont assez odieux à nos gens, surtout depuis les quêtes pour le Denier du clergé.

R. — La récitation de la Passion pour les biens de la terre est une coutume extra-liturgique, mais louable, qui est née d'une pensée de foi et mérite d'être conservée. Pour vous en convaincre, vous n'aurez qu'à vous reporter à l'*Ami* 1906, p. 1056, où nous avons déjà traité cette question.

Quant à la « gerbe de Passion, » c'est une délicate manière de remercier le prêtre de ses bons offices, en le faisant participer au fruit des prières qu'il a dites pour les biens de la campagne. Et rien de plus juste d'ailleurs : « Dignus est operarius mercede sua. »

Q. — Comme fête patronale, j'ai S. Michel, 29 sept. Or il arrive que presque tous les ans, la solennité coïncide avec le 1er dimanche d'octobre, et partant avec la fête du Rosaire. Quelle est des deux fêtes celle que je dois célébrer le 1er dimanche d'octobre ?

R. — *Au Bréviaire*, le 1er dimanche d'octobre, vous faites du Rosaire sans mémoire de l'octave de votre patron. Mais *la grand'messe* est de saint Michel avec mémoire seulement du dimanche sous une conclusion distincte et son évangile à la fin. Voilà le droit, qu'un indult seul peut modifier. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754).

Q. — Le titulaire de ma chapelle est le Sacré-Cœur. A tous les semi-doubles j'en fais le suffrage, et à la fête du mois de juin j'en fais l'octave, comme m'y oblige le rédacteur de notre Ordo. L'*Ami* ayant dernièrement (p. 526) donné une solution contraire, je l'ai soumise audit rédacteur qui m'a mis sous les yeux ce texte de

Van der Stappen, *De officio divino*, q. 227 : « Qui, ratione curæ spiritualis aut stricti servitii, cui *non sua sponte* sed a *legitima auctoritate* id est ab Episcopo sunt addicti, quamque non possunt propria sua voluntate deserere, ut aliam adeunt; tales sunt parochi, vicarii, coadjutores, *capellani*... » Le texte semble bien contraire à votre solution. Que dois-je faire?

R. — La citation placée sous vos yeux n'a qu'un défaut grave : c'est d'avoir été détachée du contexte qui vise exclusivement les prêtres strictement attachés à une église, soit *ratione chori*, soit *ratione beneficii*, ou *ratione curæ spiritualis*, tels que les chanoines, les curés, les vicaires, ou les chapelains jouissant de quelque bénéfice.

Mais tout autre paraît le cas des aumôniers d'hôpital, de prison, de communauté religieuse. Ils assurent simplement le service religieux de la maison tel qu'il a été arrêté de concert avec l'évêque, et ils sont si peu curés qu'ils ne peuvent rien changer pour l'heure et pour l'ordre des exercices sans l'agrément, soit de l'administration, soit de la prieure. Aussi la chapelle n'est-elle pas leur église propre, mais celle de la maison, et elle sera toujours pour eux comme une église étrangère où ils viendront, commissionnés par l'évêque, remplir les fonctions de leur ministère.

Cela posé, vous n'avez à faire *au Bréviaire* ni le suffrage, ni l'octave du Sacré-Cœur, vocable de la chapelle dont vous êtes l'aumônier.

Q. — Dans les contrées de l'Allemagne où l'Assomption est transférée pour l'office comme pour la solennité au dimanche suivant, sa vigile elle-même étant reportée au samedi avec le jeûne et l'abstinence, que devrait faire un prêtre belge qui s'y trouverait les 14 et 15 août, mais n'y serait plus le samedi et le dimanche suivants?

R. — Pour la messe, il n'y a pas de doute. Le prêtre étranger devra se conformer au calendrier de l'église où il célèbre, sauf le cas où l'Ordo de cette église comporterait les messes votives : il pourrait dire alors la messe conforme à l'office qu'il a récité lui-même, c'est-à-dire la messe de l'Assomption. (Cf. S. R. C., 9 juillet 1895, n. 3862; 14 mars 1896, n. 3892, ad V).

Quant au jeûne, tout le monde connaît les célèbres paroles de S. Ambroise à propos d'une coutume milanaise qui différait de celle de Rome : « Cum Romam venio, sabbatum jejuno; cum Mediolani sum, non jejuno; sic et tu ad quamcumque ecclesiam veneris, ejus morem serva. » Ce que S. Augustin a exprimé à son tour comme il suit :

Si Romæ fueris, romano vivito more;
Cum fueris alibi, vivito sicut ibi.

C'est aussi la doctrine qu'enseignent communément les auteurs. De Lugo, par exemple, déclare à propos du jeûne qui précède la Saint-Barthélemy, qu'on n'y est pas tenu si l'on est à Rome le 23, parce que la vigile se célèbre là le 24; et si l'on quitte la ville le soir pour rentrer le 24 dans son pays où le jeûne a eu lieu le 23, on n'y est pas tenu davantage ce jour-là parce que l'obligation a été remplie la veille dans ce lieu.

Comme vous le voyez, conclut Tetamo dans son *Diarium Liturgico-Thelogico-Morale*, t. III, p. 110, n. 9 à 21, « profecto, in hujusmodi casu, illa mutatione loci fit liber a præcepto jejunii etiam universalis, quatenus, inquit de Lugo, nunquam fuit debitor, eo quod nec Romæ nec extra invenerit præceptum. » Telle est également notre conclusion pour le cas présent.

Q. — Une personne, craignant d'être frustrée après sa mort, fait dire de son vivant des messes pour le repos de son âme. Quelles messes peut-on dire? Peut-on dire la messe des morts? Si oui, quelle 1re oraison prendre?

R. — Quand de son vivant on fait dire des messes pour le repos de son âme, le but est sûrement d'obtenir en fait 1° la rémission immédiate, directe et proportionnée aux dispositions personnelles, des peines temporelles dues aux péchés commis jusqu'alors et déjà pardonnés; 2° de recevoir les grâces qui aident à faire pénitence et sont comme autant de remèdes prophylactiques abrégeant dès cette vie la durée du purgatoire. Mais que le fruit satisfactoire de ces messes puisse s'accumuler, rester en suspens et s'appliquer au moment de la mort à tous les péchés qu'on pourra commettre jusqu'à la fin de sa vie, nous ne le pensons pas. Ce serait une sorte de prime à l'impunité pour les fautes postérieures à ces messes.

Aussi notre conclusion sera qu'on fait bien de faire célébrer des messes de son vivant (mais ce ne sera pas des messes de *Requiem)*, afin de se procurer *ex opere operato* une satisfaction certaine pour les péchés déjà effacés; puis de s'en réserver quelques-unes pour après la mort, et alors elles seront de *Requiem* et on les célèbrera selon les rubriques. (Cf. *Ami* 1908, p. 1039).

Q. — 1° N'est-ce point contre l'esprit et même contre la lettre de la rubrique de dire la messe du jour *corpore præsente*, sous prétexte que la messe n'a pas été demandée par la famille du défunt?

2° A supposer cette fois que la messe soit appliquée au défunt *corpore præsente*, pourrait-on en la fête de la Pentecôte, pour la seule raison de commodité, organiser dans la matinée les obsèques de la manière suivante : levée du corps avec tout l'apparat extérieur que comporte la classe demandée, transfert du corps sous le catafalque érigé en face du maître autel où la messe du jour va se célébrer, enfin les prières de l'absoute chantées avec toute la solennité propre à la classe demandée?

R. — Ad I. Quand on dit la messe en présence du corps d'un défunt, elle ne peut être que de *Requiem* les jours où cette messe est permise; mais si la famille refuse d'en payer l'honoraire, le prêtre peut disposer de l'intention et l'appliquer en faveur d'autres personnes qui lui en donnent un, fût-ce pour des vivants. « An sacerdos in exequiis persolvendis missam celebrans, non accepto